А.М.Ранчин

ХРОНИКА ГЕОРГИЯ АМАРТОЛА И "ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ": КОНСТАНТИН РАВНОАПОСТОЛЬНЫЙ И КНЯЗЬ ВЛАДИМИР СВЯТОСЛАВИЧ

Особенность средневекового историософского сознания — выделение в потоке истории ряда событий, которые воспринимаются как прообразы, архетипы последующих деяний. Символическое значение этих событий проявляется в том, что позднейшие свершения, поступки и происшествия представляются их повторением, отблеском или эхом[1]. Многочисленные примеры соотнесения событий, проявляющиеся в сравнениях деяний правителей прошлого и настоящего, содержит "Повесть временных лет" (далее сокращенно — ПВЛ). Наиболее значимые уподобления и аналогии обнаруживаются в повествовании о крещении Русской земли князем Владимиром Святославичем. Это естественно, так как крещение для летописца[2] является событием, преображающим Русь, первоистоком ее совершенно новой, христианской истории. Деяние Владимира, согласно христианским воззрениям, отраженным в ПВЛ, определяет судьбу Руси — и в этом отношении приравнивается к выбору Константина равноапостольного, просветившего Римское царство Христовой верою[3].

Именование Владимира Святославича новым Константином содержится в некрологической статье ПВЛ под 6523 (1015) г.: "Се есть новый Костянтинъ великого Рима, иже крестивъся сам и люди своя: тако и сь створи подобно ему"[4]. Это сопоставление проводится уже в древнерусских текстах XI в., созданных ранее, чем ПВЛ: трижды уподобляется русский правитель римскому императору в "Памяти и похвале князю русскому Владимиру" Иакова мниха[5]; сравнивает Владимира с Константином и митрополит Иларион в "Слове о Законе и Благодати"[6].

Параллель "Владимир — Константин Великий", содержащаяся в этих текстах, неоднократно истолковывалась исследователями как формальная, поверхностная. Так, еще М.И.Сухомлинов, сопоставляя версии обращения в христианство императора Константина в хронике Георгия Амартола и Владимира в ПВЛ, заметил: "Вероятно, чтение хроники или другого подобного ей произведения дало возможность русскому автору сделать такое сравнение своего князя с греческим императором: "се есть новый Костянтин великаго Рима, иже крестивъ ся самъ и люди своя: тако и сь створи подобно ему" <...>. Но

разве только в этом сравнении и выразилось знакомство писавшего о жизни и крещении Владимира с византийскими хронографами. В других же обстоятельствах принятие христианской веры Константином, по описанию Амартола, и св.Владимиром, по описанию летописца, руководимого домашним источником, представляет более различия, нежели сходства, а последнее заключается в самых событиях, а не в их изложении.

И Константин, и Владимир поражены болезнью пред крещением, и исцеляются от нее при совершении таинства; но болезни их различны. <...> Совершенно иначе, как известно, описаны в нашей летописи болезнь и исцеление Владимира"[7]. О поверхностности аналогии "Владимир — Константин" писал спустя более чем сто лет после М.И.Сухомлинова иеромонах Иоанн Кологривов: "<...> В их (княгини Ольги и князя Владимира. — *А.Р.*) агиографическом образе быть может сильнее всего отражается Константинопольское влияние. Автор, писавший их "похвалу", подчеркивал у них сходство со святыми императором Константином и матерью его Еленой, из биографий которых он и заимствовал титул "равноапостольных". Монах Иаков, перу которого принадлежит древнее похвальное слово князю Владимиру и княгине Ольге, называет их даже <...> "новой Еленой" и "новым Константином". Но по существу это — всего лишь наивное выражение патриотизма автора, стремящегося показать, что русская земля любима Богом и что она тоже выдвинула христианских князя и княгиню, достойных сравнения с великим Константином и его матерью. Если оставить в стороне эти отдельные религиозные обороты речи, то данный документ показывает нам образ князя, весьма отличный от византийских образов святых императора и императрицы"[8].

Такая интерпретация, действительно, имеет определенные основания: безусловно, сходная роль римского императора и русского князя как крестителей своих стран для древнерусских книжников была достаточным мотивом, чтобы провести аналогию между Владимиром и Константином Великим[9]. Подобное же сходство между римским императором и князем Борисом-Михаилом, крестителем Болгарии, позволило константинопольскому патриарху Фотию прибегнуть к уподоблению болгарского правителя Константину Великому: Борис-Михаил, "возносящийся к свету благочестием" и делами, приближается, как пишет Фотий, к Константину, и Фотий призывает князя новокрещенной страны подражать святому императору ромеев в помыслах и намерениях и хранить нерушимой христианскую веру[10]. Однако история крещения Бориса-Михаила и обращения в христианство Константина Великого (ни в версии Евсевия Памфила, ни в версии Констанинова жития, отраженной у Георгия Амартола) совсем непохожи.

Таким образом, уподобление древнерусскими книжниками Владимира Константину Великому еще не свидетельствует о сходстве семантики, содержащейся в текстах, посвященных русскому князю и римскому императору. Тем не менее, некоторые исследователи пытались выявить эту общую семантику. Развернутый сопоставительный анализ версии о крещении Владимира, изложенной в ПВЛ (так называемой Корсунской легенды), и легендарной биографии Константина, представленной в его житии, был проведен недавно М.Б.Плюхановой. Исследовательница пришла к выводу: "Корсунская легенда — сюжет о становлении христианского властителя, имеющий аналогии <...> в самом житии Константина и Елены. Владимир берет город (по мнению Шахматова, Корсунь в легенде — субститут Царьграда), вступает в брак с царевной, крестится, излечивается от болезни. Каждый из этих мотивов является условием другого и символически тождественен любому другому. В житии Константина из всех перечисленных мотивов редуцирован только мотив брака"[11]. Развивая мысль М.Б.Плюхановой, М.Н.Виролайнен отмечает изоморфность сюжетов повествования о крещении Владимира и другого рассказа ПВЛ — сказания о завоевании Владимиром Полоцка и о принуждении полоцкой княжны Рогнеды вступить с ним в брак[12]. Между тем, сходство историй крещения Владимира и Константина, а также повествований о взятии Владимиром Полоцка и Корсуня является не столь существенным и полным (хотя на глубинном уровне все они — трансформации одной мифологемы).

Сопоставим сначала Корсунскую легенду с рассказом о Константине в составе хроники Георгия Амартола. Предпочтение этого источника житию Константина в данном случае оправданно, так как ПВЛ ссылается именно на хронику Амартола и структура летописного повествования ближе к произведению византийского Хрониста; впрочем, рассказ о Константине у Амартола восходит к версии жития.

У Амартола рассказывается о болезни Константина (его тело покрывается струпьями) и о совете "идольскых иереев" для исцеления омыться в купели кровью младенцев. Император отвергает нечестивое "антикрещение" — деяние, достойное второго Ирода. Явившиеся во сне апостолы Петр и Павел указали Константину на некоего Сильвестра ("Селивестра"), который излечит его силою "бож(е)ствьнаго и сп(а)снаго источника, въ немьже купавъся не точью телесное сдравье примеши, но и д(у)шевное яко паче"[13]. Епископ Сильвестр крестит Константина в купели, и император излечивается. С божественной помощью, после видения креста, Константин побеждает своего соперника ***язычника*** Максенция ("Максеньтия"), который тонет в реке. Владимир же выступает в поход на ***христианский*** (принадлежащий Византии) город Корсунь, будучи еще язычником (хотя и задумавшимся о принятии

христианства)[14]; он побеждает благодаря помощи корсунянина Анастаса, а не явленной в знамении божественной воле. После падения города Владимир требует отдать ему в жены сестру императоров Василия и Константина и получает согласие при условии принятия им христианской веры; однако и здесь князь медлит, и лишь поразившая его болезнь (слепота) и совет невесты Анны понуждают ослепшего правителя быстрее креститься. Корсунь же возвращается Ромейской империи в качестве вена.

Русский "новый Константин", осаждающий Корсунь, в изображении летописца совсем непохож на победителя Максенция. К крещению Владимира приводит не твердо принятое решение, а цепь внешне случайных и не связанных друг с другом событий. В летописном рассказе под 6494 (986) г. повествуется о приходе к Владимиру болгар-магометан, пытающихся обратить князя в свою веру; затем содержится пространная речь грека (так называемая "Речь философа"), изложившего русскому правителю учение христиан. Склоняясь к христианству, Владимир, однако же, решает испытать, какая вера лучше. Рассказ об испытании вер внесен в летопись под следующим, 6495 (987) г. Владимир убеждается в превосходстве религии, исповедуемой греками. Летописец не эксплицирует причинно-следственных связей между выбором веры и походом на Корсунь, отнесенным в ПВЛ к 6496 (988) г. Интерпретация этого похода как своеобразного ***завоевания веры*** принадлежит исследователям[15]; сам же летописец не раскрывает код, применяемый в повествовании о крещении Владимира. Намерения князя в летописи неясны: он не объявляет ни о принятии новой веры как о цели похода, ни о политических мотивах осады Корсуня, ни о своих матримониальных планах. Требование выдать за него царевну Анну формулируется Владимиром только после падения Корсуня. Намерение Владимира благодаря взятию Корсуня облегчить труд религиозного просвещения Русской земли выражено в другом памятнике, в "Памяти и похвале князю русскому Владимиру"[16]. Но Владимир, по версии "Памяти и похвалы <...>", крестился задолго до осады Корсуня; поступки же его в Корсунской легенде не могут быть так истолкованы: князь сам медлит креститься. В этом отношении рассказ об осаде Корсуня резко отличен от повествования о сватовстве Владимира к Рогнеде, которое строится по модели: "сватовство —отказ — взятие города — принуждение к браку"; завоевание Полоцка имеет очевидные причину и цель. Рогнеде, неразумным отказом и насмешкой над "робичичем" Владимиром навлекшей гибель на отца и братьев и повинной в разорении Полоцка, противопоставлена мудрая Анна, браком с Владимиром спасающая Царьград и обращающая язычника в истинную веру. Роль Рогнеды пассивна: она жертва Владимира, своим отказом пробуждающая в нем ярость и жестокость; роль Анны — деятельная: она спасительница, наставница русского князя в

вере. Подобным образом и блудник язычник Владимир, муж Рогнеды, контрастирует с Владимиром-христианином, супругом Анны.

Отказ летописца от объяснения поступков Владимира, по-видимому, не случаен. Побуждения Владимира укрыты тайной, не названы, ибо для летописца сама ситуация его обращения таинственна и неизъяснима; но за необозначенными смутными мыслями и чувствами князя угадывается божественная, провиденциальная воля, ведущая к неведомой Владимиру цели. В отличие от неоспоримого торжества ***победителя христианина***[17] Константина над Максенцием ***победа язычника*** Владимира над Корсунем неоднозначна. Город сдается Владимиру благодаря помощи русскому князю корсунянина Анастаса: ни мужество осаждающих, ни доблесть их предводителя, ни божественное покровительство Владимиру в рассказе ПВЛ не отмечены; победа не является доблестной, в отличие от описанных в ПВЛ походов Владимирова отца Святослава. Принятие христианства воплощается в "завоевании" "трофеев" новой веры: Владимир переносит из Корсуня и передает в кафедральный храм Руси — Десятинную церковь — мощи святого Климента, епископа Римского[18], и его ученика Фива. Перенесение мощей святого Климента в религиозном сознании Киевской Руси, несомненно, осознавалось как установление символического преемства по отношению к Риму — не как к столице империи, но как к святому апостольскому городу — и римской епископии. Свидетельством тому является и созданное в XI в. "Слово на обновление Десятинной церкви"[19], и поставление в митрополиты Климента Смолятича в 1147 г. "главою с(вята)го Климента" без хиротонии Константинопольского патриарха[20]. О значимости "римского наследия" для Киевской Руси свидетельствует и ПВЛ. Рим занимает центральное место в описании пути "из Варягъ в Греки и изъ Грекъ по Днепру" и через "море Варяжьское" к Царьграду. Рим упоминается и в рассказе ПВЛ о путешествии апостола Андрея, который и проходит путь "изъ Грекъ по Днепру" и далее (с. 8—10).

Соседство имен Владимира Святого и Климента Римского в Корсунской легенде, по-видимому, порождало новые смыслы, устанавливалась соотнесенность "Климент — Владимир". В переводном житии Климента[21] и в "Слове на обновление Десятинной церкви" (первая часть которого — текст жития Римского первосвященника во второй редакции[22]) повествуется о том, как язычник Сисин, подозревавший свою жену Феодору, что она изменяет ему с Климентом, врывается в храм, где служил святой, но по воле Божией теряет зрение и слух. По прошению Феодоры Климент исцеляет Сисина, а апостол Петр, явившийся Феодоре, сообщает: "тебе ради цѣлъ былъ Сисинъ, да збудется реченное братомъ моимъ Павломъ Апостоломъ: святится мужь неверенъ женою верною, и се рекъ, отъиде"[23]. Покаявшийся муж-язычник становится христианином.

Язычник Сисин слепнет, когда пытается схватить святого Климента, язычник Владимир слепнет после захвата Корсуня и промедления в исполнении обета креститься. Исцелению обоих помогают женщины-христианки — жена Сисина Феодора и невеста Владимира Анна.

Сходство, соединенное с различием, содержится и в рассказе об обретении Климентом Римским воды возле Корсуня, и в повествовании о Владимире, лишающем корсунян воды. Климент, сосланный в Корсунь, находит там две тысячи христиан, страждущих в каменоломнях от недостатка воды (чтобы добраться до воды, нужно было пройти шесть поприщ). "И тогда абие святый Климентъ рече имъ, глаголя: помолимъ Господа Иисуса Христа, да исповедникомъ вере его источникъ воду отверзше и прорази камень въ пустыне Синайстей, и потекоша воды до избыток; то и намъ обильну воду подасть, да веселимся о подаянии его. Егда скончаша молитву и възревъ на десную нашу руку, узре агнець стоящь, яко показая место Клименту; тогда блаженный отець нашъ Климентъ и блюстель разуме Господа суща, егоже инъ никтоже не виде, но точию в тъ самъ приступляй рече, во имя Отца и Святаго Духа, ударите въ се место, и начаша копати около нь на месте, идеже стоя агнець. Тогда святый Климентъ вземъ матычицу малу и легъкъ ударивши то самое место, еже бе подъ ногою агнецу, и ту источникъ искыпе и проливаниемъ краснымъ потече; тогда святый Климентъ всемъ радующимся притчу рече: речная устремление веселять Божий [град. — конъектура публикатора А.Ю.Карпова. — *А.Р.*]"[24].

При сопоставлении двух текстов устанавливается оппозиция: христианин святой Климент дарует томящимся корсунским христианам воду, язычник Владимир лишает христиан Корсуня воды. Но затем эта оппозиция снимается, а на высшем, символическом уровне функции Климента и Владимира оказываются сходными: римский епископ благодаря чуду открывает для корсунян источник земной воды, Владимир погружает крещаемых русских в воду крещения. Вода в повествовании о святом Клименте соотнесена с агнцем как символом Христа, Днепр, в водах которого крестятся киевляне, напоминает об Иордане, в котором был крещен Спаситель. В тексте Корсунской легенды ПВЛ Владимир как бы последовательно переходит от "амплуа" коснеющего в ложной вере язычника, второго Сисина к "роли" крестителя и просветителя, подобной деяниям Климента Римского.

Мирским символом победы и для Владимира, и для летописца были, по-видимому, две медные статуи и четверка медных коней, вывезенные князем из Константинополя и поставленные возле Десятинной церкви. Е.Е.Голубинский усматривал в этом деянии Владимира своеобразный символический "жест" князя-просветителя[25]. Однако едва ли допустимо представлять себе новокрещенного русского

князя X в. по аналогии с Петром I адептом античной культуры, стремящимся создать на Руси светское искусство. Недавний язычник, наставленный в новой вере, Владимир мог осознавать античные статуи только как профанных двойников славянских языческих богов, как десакрализованных идолов. И водружение корсунских статуй в Киеве должно было осознаваться именно как акт десакрализации идолов и как знак торжества христианства. Не случайно, воздвижение корсунских статуй сопровождалось, как рассказывается в погодной статье ПВЛ под 988 г., поруганием славянских богов. Скульптуры из-за необычного материала (меди, вместо привычного для киевлян дерева) и облика порождали недоуменное и отталкивающее чувство.

В то же время статуи были трофеями, знаками победы, подобно константинопольской квадриге, перевезенной в Венецию после взятия в 1204 г. византийской столицы крестоносцами и украсившей портал собора Сан Марко. Медные кони, увезенные Владимиром, могли метонимически означать триумф над самим Царьградом, если русский князь видел в них сходство с константинопольской квадригой[26].

Воздвижение Владимиром статуй в Киеве в контексте повествования хроники Георгия Амартола о деяниях Константина воспринимается как своеобразное подражание римскому императору, как imitatio Constantini. Константин, "обновивъ градъ Оузантии, древле създана Визомь, ц(е)с(аре)мь Тракисьскымь", воздвиг "кумиръ, егоже принесе от С(о)лнча града Фригыискыя страны. <...> Прельстишас же некыя несмысльныя простьца ни, паче рещи, неуметеля не сущу ему единокаменьну" (с. 339). Константин-христианин, ставший полновластным правителем империи, градостроитель и "обновитель" Византия, сходен с Владимиром-христианином, украсившим новыми зданиями Киев. Статуи, поставленные русским князем, напоминают дивный столп, воздвигнутый римским императором. Похоже и отношение константинопольских и киевских невежд к этим памятникам: русские считают медные скульптуры мраморными, а ромеи не верят, что Константинова колонна является цельнокаменной.

Военная победа Владимира амбивалентна. Она оказывается и поражением князя-язычника, наказанного слепотой, и высшей, духовной победой крещения. Двойственность проявляется и в образной структуре повествования о крещении Владимира и Руси: одни и те же образы входят в различные семантические ряды и приобретают контрастирующие смыслы. Нехватка воды в осажденном Корсуне (русские, перекопав трубы, "преяша воду. Людье изнемогоша жажею и предашася",— с. 50) — причина падения христианского города и победы язычника Владимира; это "обыкновенная" вода, явление природного, феноменального мира. Но и торжество христианства символизирует водная стихия; однако вода на сей раз не в недостат-

ке, а в изобилии и воплощает сакральное, трансцендентное начало. В днепровской воде священники крестят киевлян: "Влезоша в воду, и стаяху овы до шие, а друзии до персий от берега, друзии же младенци държаще, свершении же бродяху, попове же стояще молитвы творяху. *И бяше си видети радость на небеси и на земли,* толико душь спасаемыхъ <...>" (с. 53). Крещение — центральное событие в повествовании о Владимире; внешне сходные предметы и "персонажи" (актанты), описанные в эпизодах, предшествующих и последующих крещению, образуют контрастные пары. Таковы не только вода, питающая корсунян и вода, в которой крестятся киевляне, но и Рогнеда (единственная названная по имени жена Владимира-язычника) и Анна (жена Владимира-христианина), роль которых в повествовании уже была охарактеризована выше.

Таким образом, повествование о крещении Владимира в ПВЛ серьезно отличается от воплощенной в хронике Георгия Амартола версии обращения Константина. В греческой хронике изображается чудесная победа христианина Константина над язычником Максенцием, торжество Креста. Константиновская легенда оказалась продуктивной моделью при описании принятия христианства варварами. Согласно "Истории франков" Григория Турского, обращению в христианство правителя франков Хлодвига предшествовала победа над язычниками-алеманами; Хлодвиг не крещен, но он обещает стать христианином, если выиграет битву, и после победы исполняет обет. Григорий Турский именует Хлодвига "новым Константином". Но крещение изображено и как победа Христовой веры над гордыней языческого властелина[27].

Составители ПВЛ были лишены возможности подражать "Константиновой легенде", поскольку рассказывали о язычнике, побеждающем христиан[28]. Невозможность воплощения в повествовании о Владимире модели, созданной "Константиновой легендой", была воспринята летописцем не как стесняющее ограничение, но как побуждение к созданию семантически неодномерного, многозначного текста. История крещения Константина была не отброшена, а трансформирована.

И Константин у Георгия Амартола, и Владимир в ПВЛ изображаются как восстановители единства страны: Владимир отбирает Киев у старшего брата Ярополка, Константин завоевывает территории, принадлежавшие его соправителям. Уподобление Владимира Константину и символическая соотнесенность двух властителей поддерживаются тезоименностью римского императора брату царевны Анны, одному из двух соправителей-василевсов, с которыми благодаря своему христианскому новому браку породнился русский князь[29]. Прослеживается также и сходство между событиями, происходившими в Римской империи после прихода к власти сыновей Константина, и на Руси после кончины Владимира. В обоих случаях

начинаются междоусобицы: Святополк, занявший Киев, убивает братьев Бориса, Глеба и Святослава и изгоняется Ярославом Мудрым; после смерти Константина "трие с(ы)нове его обладаша Римьскою и Гречьскою страною, въстокомь владяше Костянтинъ, западомь же Коньстантинъ и Костя, и убивъ брата своего Костянтина, и ц(а)рствова единъ <...>, и убьенъ быс народомь" (с. 352). Но на Руси Ярослав восстанавливает порядок и продолжает христианское просвещение Руси (об этом рассказывается в летописной статье под 1037 г.[30]). Сын же Константина Констанций, уже единоличным властителем, "въ Арьянскыи умъ впадъ" (с. 357), стал еретиком, отступником от христианства. После смерти Констанция в империи, — рассказывает хроника Амартола, — произошло еще одно отступление от христианской веры: Юлиан, став императором, отринул христианство и реставрировал язычество. Послевладимировская Русь в изображении ПВЛ не знает ничего подобного. Правда, братоубийца Святополк в ПВЛ несомненно уподоблен Юлиану, о котором повествует хроника Георгия Амартола: оба "нечестивца" гибнут в пустыне, и их гибель является божественным возмездием[31]; оба — племянники равноапостольных правителей (Святополк, по словам летописца, на самом деле сын Ярополка, а не Владимира). Но все же злодеяния Святополка не являются возвращением к языческой вере[32]. Христианство в ПВЛ побеждает на Руси бесповоротно при крещении страны Владимиром; но и после его смерти новой вере ничто не угрожает. В изображении летописца уклонений, отступлений от христианской веры Русь в отличие от послеконстантиновской Римской империи не знает.

Предложенная здесь интерпретация повествования ПВЛ о крещении Владимира может быть оспорена с двух различных позиций. Во-первых, в исследовательской литературе встречаются утверждения, что образ Владимира в ПВЛ не соответствует агиографическому канону, что русский князь изображен лицемерным, лукавым, непостоянным и лищенным воинской доблести. Наиболее отчетливо это мнение было выражено недавно А.С.Деминым. Он утверждает, что Владимир "христианскую веру <...> принял, исходя из своих языческих вкусов, а не по наитию свыше — это обстоятельство летописец раскрыл вполне ясно. Владимир вовсе не был исконно предрасположен к принятию православия, но первоначально он даже склонялся к мусульманству <...>. В разных верах Владимира как язычника интересовала прежде всего внешняя, физическая сторона: что положено есть и пить, как обращаться с женщинами и в особенности — богослужение народов"[33]. Обвиняет А.С.Демин русского князя и за то, что Владимир "использовал предателя" Анастаса для взятия Корсуня[34].

На мой взгляд, это прочтение не учитывает смыслов древнерусского текста, является его "модернизацией". Если бы рассказ ПВЛ о крещении Владимира содержал предосудительные сведения о кня-

зе, он неизбежно бы подвергся переработке в сторону идеализации. Но этого не случилось, потому что образ Владимира-христианина в ПВЛ лишен негативных черт. Готовность русского князя последовать совету корсунянина Анастаса не бросает тени на самого Владимира, и само событие имеет скрытый провиденциальный смысл, так как приводит князя к Богу. Владимира оттолкнул от ислама запрет на винопитие и привлекли картины "похоти блудной" в мусульманском раю, но восторг русских перед восточным христианством был вызван не этими низменными соображениями, а небесной красотой богослужения. (Эстетика богослужения имела для религиозного сознания глубинный духовный смысл.) "Низкому" вызову ислама в ПВЛ соответствует такой же чисто чувственный отклик Владимира, но в случае с христианством действуют отнюдь не эти соображения. Исследователь не учитывает, что в ПВЛ Владимир, беседующий с посланцами из Булгарии, и Владимир, внимающий речи греческого философа, — это не один и тот же человек.

Другое возражение против изложенной мною интерпретации рассказа ПВЛ о взятии Корсуня и крещении Владимира может иметь текстологические основания. Повествование ПВЛ о Владимире содержит очевидные противоречия и нестыковки: речь философа убеждает Владимира в превосходстве греческого христианства над другими верами, но Владимир почему-то медлит креститься; поход на Корсунь изначально никак не связывается с желанием князя принять крещение и выглядит немотивированным; столь же неожиданно и обещание Владимира принять крещение в случае удачи плана, предложенного Анастасом. А.А.Шахматов, проанализировавший эти противоречия в статьях ПВЛ 986—988 гг., пришел к выводу, что Корсунская легенда — относительно поздний текст, впервые включенный в Начальный свод 1093 г. и вытеснивший более ранний рассказ о крещении Владимира на Руси, соответствующий известиям "Памяти и похвалы<...>" Иакова мниха. Первоначальный вид Корсунской легенды, по мнению А.А.Шахматова, достаточно полно сохранили так называемое житие Владимира особого состава, известное в Плигинском списке XVII в., и особое проложное житие, существовавшее по крайней мере с XV в. (известна рукопись этого времени)[35]. В житии особого состава "поход на Корсунь связывается со сватовством Владимира: оскорбительный отказ Корсунского князя имеет следствием насилование добываемой невесты. Очевидно, составитель жития пользовался мотивом, данным в одной из былин о сватовстве князя Владимира"[36]. В реконструированном А.А.Шахматовым тексте Корсунской легенды ("Памяти благовернаго великаго kънязя Владимира, иже крьсти Русьскую землю святымь крьщениемь, нареченаго въ святемь крьщении Василия") поход на Корсунь вызван отказом корсунского князя, к дочери которого сватался русский князь. По этому тексту, Владимир берет Корсунь благодаря

варягу Жьдьберну (соответствующему Анастасу ПВЛ), насилует княжну и затем убивает ее родителей, сватается к греческой царевне, но медлит с крещением и слепнет, а его тело покрывают струпья; крестившись и исцелившись, он возвращается на Русь с мощами Климента и Фива, возвращая город империи как вено за царевну Анну[37]. В завершении этого текста Владимир сравнивался с Константином: "Сии есть новыи Констянтинъ великаго Рима, иже крьстися самъ и люди своя крьсти"[38].

Реконструированный А.А.Шахматовым текст содержит намного меньше общих черт с Константиновой легендой хроники Георгия Амартола, чем версия Корсунской легенды, изложенная в ПВЛ. Владимир ведет себя вплоть до самого крещения как одержимый страстями жестокий и похотливый язычник, и аналогия с римским императором в этом случае становится поверхностной. Однако гипотеза А.А.Шахматова небесспорна. Прежде всего, как заметил Н.И.Серебрянский, не доказано утверждение, что известия, встречающиеся в тексте жития особого состава и в тексте особого проложного жития, древнее XIV—XV вв.: "беллетризованный" легендарный рассказ мог быть создан в это время, а не в XI столетии. В тексте ПВЛ, как он полагает, отражены две версии крещения Владимира, но из этого не следует, что текст Корсунской легенды в житии особого состава и в особом проложном житии ближе к архетипу, чем текст ПВЛ под 988 г.[39]

Исконный характер в Корсунской легенде сообщения о сватовстве Владимира к корсунской княжне и о надругательстве над нею не доказан. Реконструированный А.А.Шахматовым текст содержит дублировку: Владимир сватается дважды (сначала к княжне, затем к царевне Анне); двойное сватовство информативно избыточно. Осада Корсуня никак не связана с желанием жениться на греческой царевне, которое остается столь же произвольным и неожиданным, как и в ПВЛ. Наконец, гипотеза о составе Корсунской легенды в свой черед основана на другом предположении — на гипотезе о былине, посвященной сватовству Владимира к царевне Анне.

Но главное, противоречия в рассказе ПВЛ о принятии христианства Владимиром могут объясняться не компиляцией двух разных текстов (Древнейшего свода с дополнениями Никона, с одной стороны, и первоначальной версии Корсунской легенды, с другой), как считает А.А.Шахматов, а стремлением согласовать два реальных факта. Вот как предлагает разрешить противоречие между содержащимися в ПВЛ намеками на крещение Владимира еще на Руси в 987 (?) г. (прямо об этом сказано в "Памяти и похвале<...>" Иакова мниха) и рассказом 988 г. о принятии князем христианства в Корсуне Д.Оболенский: "ввиду того, что данные источников противоречат друг другу, нельзя с уверенностью утверждать, стал ли он (Владимир. — *А.Р.*) христианином еще на Руси, <...> или был

крещен год или два спустя в Херсоне накануне своей свадьбы, как о том рассказывается в "Повести временных лет". Возможно, эти две версии удалось бы примирить друг с другом, если предположить, что Владимир еще до Крымской кампании предпринял предварительные и, по-видимому, чисто церемониальные шаги на пути к христианству, в то время как полностью таинство крещения было совершено над ним в Херсоне. <...> Крещение в два этапа было не в диковинку у скандинавов того периода<...>"[40].

Подход А.А.Шахматова, при всех блестящих достижениях, основан на презумпции ясности и непротиворечивости исходного текста; при этом неувязки и разногласия в рамках одного текста объясняются соединением в нем нескольких источников. Компилятивный текст предполагается заведомо более противоречивым, чем произведение не компилятивное; обнаруживая в анализируемом памятнике противоречия, текстолог руководствуется собственными представлениями о том, что́ именно является противоречием. Между тем, странности и неувязки в повествовании ПВЛ о крещении князя Владимира могут проистекать по причине желания летописца согласовать две версии о крещении русского князя (известные древнерусскому книжнику, возможно, не из письменных, а из устных источников), и вследствие стремления этого автора выстроить повествование по модели Константиновой легенды. Владимир описывался как язычник, побеждаемый верою, и он должен был изображаться одновременно как "почти" христианин, которого неведомо для него самого направляет провидение.

Уподобление русского князя римскому императору было особенно значимым в период киевского княжения самого Владимира и его сына Ярослава Мудрого, когда планировка и храмовое строительство "матери городов русских" стали подражать константинопольской топографии и архитектуре[41] и "тем самым крещение Руси уподобляется обращению Империи, а стольный град князя Владимира уподобляется Царьграду и принимает от него вместе с крещением (а быть может, и вместе с реликвией *Честного Креста*) также и ореол *Святого Города*"[42]. В эту эпоху "в зданиях, живописи и словесности, благодаря своим архитекторам, художникам и книжникам, Ярослав умудрился (contrived) перенести в Киев ауру Константинополя"[43].

Повествование хроники Георгия Амартола о принятии христианства Константином и о судьбе христианской религии при его ближайших наследниках составляет для ПВЛ и образец, и фон, на котором очевидны не только общность, но и различия двух текстов.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Наглядная и содержательная характеристика такого видения истории (в древнерусском религиозном сознании) дана Ю.М.Лотманом: Лотман Ю.М.

"Звонячи в прадеднюю славу" // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3-х т. Т. 3. Таллинн, 1993. С. 107–110. Ср. основанную на анализе западноевропейской историософии мысль П.М.Бицилли о средневековом "убеждении в вечной повторяемости исторических событий, так что в сущности одно и то же всегда возобновляется, и этим достигается полная "гармония" между великими историческими периодами" (Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 166).

² ПВЛ — летописный ***свод***; тем не менее, интерпретация ее как ***единого, целостного текста*** вполне оправданна. Именно так она должна была осознаваться (и осознавалась) древнерусскими книжниками: свидетельством этому является и включение имени Нестора в заглавие Хлебниковского списка, сохранившего, как принято считать, текст позднейшей (не несторовской), третьей редакции ПВЛ, и отношение русского летописца XV в. к "великому Селивестру Выдобыжскому" (нелицеприятному и неподкупному свидетелю, занесшему в свой труд "вся добраа и недобраа", ничего "не украшая") как к составителю ПВЛ в целом (ПСРЛ. Т. 11. СПб., 1897. С. 211). На оправданности такого исследовательского подхода к ПВЛ настаивал И.П.Еремин в своей книге «"Повесть временных лет": Проблемы ее историко-литературного изучения» (Л. 1947. С. 9); относительно недавно его аргументы были повторены А.А.Шайкиным (Шайкин А.А. "Се повести времѣньных лет...": От Кия до Мономаха. М., 1989. С. 11, 211–212). Впрочем, трудно согласиться с принадлежащим А.А.Шайкину жестким противопоставлением исследования летописи как единого текста "текстологическому подходу", дробящему этот текст на множество разнородных фрагментов: два подхода взаимно дополняют друг друга.

³ Ср. замечание М.Н.Виролайнен: "сюжетным центром, событийной кульминацией Повести временных лет, конечно же, служит история крещения Руси" (Виролайнен М.Н. Автор текста истории: Сюжетосложение в летописи // Автор и текст: Сборник статей [Петербургский сборник. Вып. 2]. СПб., 1996. С. 39.

⁴ Повесть временных лет. Изд. 2-ое, испр. и доп. СПб., 1996. (Серия "Литературные памятники"). С. 58. Далее ПВЛ цитируется по этому изданию с указанием страниц в тексте. ПВЛ и другие славянские тексты цитируются в упрощенной орфографии.

⁵ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII века. СПб., 1997. С. 320, 320. Далее название книги дается в сокращении: БЛДР.

⁶ Там же. С. 48.

⁷ Сухомлинов М.И. О древней русской летописи как памятнике литературном. СПб., 1856. С. 97–98.

⁸ Иоанн (Кологривов), иеромонах. Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991. С. 64–65.

⁹ Между прочим, "необходимо думать, что празднование было установлено" князю Владимиру "не как чудотворцу, а как равноапостольному крестителю Руси, при чем мог быть имеем в виду пример Константина Великого" (Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви. М., 1998 [репринт изд.: М., 1903]. С. 65).

¹⁰ Письмо патриарха Фотия князю Борису-Михаилу: J.-P.Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. 102. Lutetia Parisiorum, 1860. Col. 660.

[11] Плюханова М. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 120.

[12] Виролайнен М.Н. Автор текста истории. С. 38–40. По словам исследовательницы, в обоих случаях взятие города предшествует женитьбе и "главной цели" (в первом случае — овладению Киевом, во втором — крещению Руси). Семантику двух браков русского князя в ПВЛ М.Н.Виролайнен истолковывает как символические союзы с варягами и византийцами.

[13] Истрин В.М. Книгы временьныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. Т. I. С. 331. Далее хроника цитируется по этому изданию с указанием страниц в тексте.

[14] Я не касаюсь вопроса о достоверности Корсунской легенды (обзор исследований, посвященных крещению Владимира и осаде Корсуня, см. в комментариях М.Б.Свердлова: Повесть временных лет. Дополнения. С. 615, комм. к с. 458).

[15] См., например, характеристику в кн.: Петрухин В.Я., Раевский Д.С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье: Учебное пособие для гуманитарных факультетов высших учебных заведений. М., 1998. С. 309); сходным образом понимает Корсунскую легенду и М.Н.Виролайнен. (Виролайнен М.Н. Автор текста истории. С. 38–40). Впрочем, еще митрополит Макарий Булгаков истолковывал таким образом повествование о крещении Владимира по взятии Корсуня, считая Корсунскую легенду точным изложением реальных событий: "Владимир мог бы, конечно, письменно отнестися к греческим императорам с просьбою, чтобы они выслали в Россию проповедников веры и нужные церковные утвари. <...> ... Это не могло обойтись без некоторого унижения для великого князя русского. Византийский двор <...> надменно и с презрением обходился с варварами, когда они являлись при нем или обращались к нему без оружия. <...> И вот он поднимает оружие, овладевает греческим городом Херсоном и не только без унижения для себя, напротив, с полным достоинством заставляет греков исполнить все его требования. А для того чтобы еще успешнее достигнуть как той, так и другой цели, т.е. чтобы и с большею торжественностию принять крещение, и с большею удобностию получить от двора византийского все нужные средства для просвещения своего обширного царства, Владимир счел лучшим соединить со своим обращением к христианству и бракосочетание с греческою царевною, сестрою тогда царствовавших императоров" (Макарий [Булгаков], митрополит Московский и Коломенский. История русской церкви. Кн. 1. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской церкви. М., 1994. С. 240.

[16] БЛДР. Т. 1. С. 324. Этот же мотив встречается и в житиях Владимира. См., например, тексты так называемых краткой проложной редакции ("поиду въ землю их и пленю грады ихъ и обрящю учителя да еже умысли, то и створи"), переработки распространенного жития и позднейшей переделки распространенного жития в изд.: Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития: Обзор редакций и тексты. М., 1915. С. 14, 18–19, 23–24 (втор. паг.).

[17] На самом деле Константин крестился только перед смертью. Но для *бытования на Руси его легендарной биографии, отраженной в хронике Георгия* Амартола, соответствие реальным фактам не было существенным.

[18] На самом деле обретенные Константином Философом и положенные в Корсуне-Херсонесе мощи не были останками Климента Римского; но и сам Константин, и Римский престол, и древнерусские книжники были убеждены в их принадлежности третьему епископу *Рима. Константином Философом были* составлены два слово на обретение мощей Климента (отразившиеся в славянской и в латинской письменности) и гимн Римскому епископу. Часть мощей Климента Римского была перенесена в 867 или в 868 г. в Рим Константином и Мефодием, глава хранилась в Корсуне, откуда ее и перенес в Киев Владимир Святой. Перенесение мощей Климента *Владимиром* в Киев соотносило русского князя с первоучителями славян. Об обретении мощей Климента Римского Константином и Мефодием см., например: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 117–119, прим. 12–14 к Житию Константина, примеч. Б.Н.Флори; Бернштейн С.Б. Константин-Философ и Мефодий: Начальные главы из истории славянской письменности. М., 1984. С. 69–73, 99–100.

[19] В "*Слове на обновление Десятинной церкви*" выстраивается преемственность "Рим — Корсунь — Киев", связанная с пребыванием Климента или его мощей: "отъ Рима убо въ Херсонь, от Херсоня въ нашю Рускую страну створи приити и Христосъ Богъ нашь, преизобильною милостию въ наше верныхъ спасение"; Климент "умножи своего Господина таланъ, не токмо въ Риме, *но всему и въ Херсоне, еще и въ Рустемъ мире* <...>" ("Слово на обновление Десятинной церкви" // Архив русской истории. 1992. № 1. С. 109). См. об этом памятнике и его "римской" теме: Гладкова О.В. "Слово на обновление Десятинной церкви" // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. М., 1996. С. 10–34.

[20] См.: ПСРЛ. Т. 2. *Ипатьевская летопись*. М., 1998. [*Репринт изд.*: СПб., 1908]. Стб. 241.

О сакральном смысле этого поставления и о византийских прецедентах см.: Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 262–269 и прим.; здесь же — литература вопроса. При поставлении Климента *Смолятича от мощей* Климента Римского, по-видимому, "оказывался значимым не только сам факт поставления от мощей святого, но и личность этого святого", полагает Б.А.Успенский; "При этом существенно, что речь идет о папе римском, занимающем первое место в церковной иерархии. <...> Будучи православным папой римским, св. Климент в принципе обладал теми же полномочиями, что и патриарх константинопольский ("Нового Рима"), который ставил русского *митрополита*.

При этом св.Климент был особенно почитаемым святым на Руси (Это почитание нашло отражение в духовном стихе о Книге Голубиной <...> [прим. Б.А.Успенского, — *А.Р.*]); культ св.Климента на Руси, как и в других славянских странах, обусловлен его связью с кирилло-мефодиевской традицией. *Характерным образом на Руси Климент мог считаться вторым папой римским*, т.е. непосредственным преемником апостола Петра <...>" (там же. С. 267–269).

[21] Славянский текст жития опубликован в изд.: Соболевский А.И. Жития святых по древнерусским спискам. 1. Мучение св.Климента, папы Римского // Памятники древнерусской письменности и искусства. № 149. СПб., 1903. С. 1–16; Лавров П.А. Жития херсонских святых в греко-славянской письменности // Памятники христианского Херсонеса. М., 1911. Т. 2. С. 19–24; 121–125.

[22] О составе "Слова на обновление Десятинной церкви" см.: Карпов А.Ю. "Слово на обновление Десятинной церкви" по списку М.А.Оболенского // Архив русской истории. 1992. № 1. С. 89.

[23] "Слово на обновление Десятинной церкви" // Архив русской истории. 1992. № 1. С. 103.

[24] Там же. С. 105–106.

[25] Голубинский Е. История русской церкви. Т. I. Первая половина тома. М., 1997. [Репринт изд.: М., 1901]. С. 719–720.

[26] Ср. замечание А.В.Карташева, что Владимир взял "как трофей и как новинку для Киева, подобную Венецианской квадригу бронзовых коней и две языческих женских статуи" (Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. М., 1991 [репринт изд.: Paris., 1959]. Т. 1. С. 122).

[27] Григорий Турский. История франков. Пер. с лат. М., 1987. С. 50 (кн. II; 30–31).

[28] Содержащаяся в другом сочинении о Владимире — в "Памяти и похвале князю русскому Владимиру" Иакова мниха — принципиально иная версия обращения князя в христианство также исключала возможность следования "Константиновой легенде". Иаков сообщает, что Владимир крестился до похода на Корсунь, в его произведении ***князь-христианин*** завоевывает ***христианский*** город.

[29] Одновременно устанавливается символическое соответствие между Владимиром и соправителем Константина Василием: Владимир принимает христианское имя "Василий"; это имя также неявно указывает на "царственность" князя: "Василий — василевс".

[30] В "Слове о Законе и Благодати" Илариона преемственность Ярослава как христианского просветителя по отношению к отцу выражена в сравнении Владимира с Давидом, а Ярослава с Соломоном (БЛДР. Т. I. С. 50). В ПВЛ сравнивается с Соломоном и одновременно противопоставляется ему Владимир. См. анализ этих явных и эксплицитно не выраженных параллелей: Петрухин В.Я., Раевский Д.С. Очерки истории народов России.... С. 311–312; Петрухин В.Я. Город и сакральное пространство: библейский миф в начальном русском летописании // Сакральная топография средневекового города. Известия Института христианской культуры средневековья. Т. 1. М., 1998. С. 25–26; Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX — XII вв.). М., 1998. С. 12, 357.

[31] В "Чтении о Борисе и Глебе" Нестора Святополк прямо сравнивается с Юлианом (Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Приготовил к печати Д.И.Абрамович. Пг., 1916. [Памятники древнерусской литературы. Вып. 2]. С. 14).

[32] И.Н.Данилевский утверждает, что летописец на самом деле якобы в зашифрованной форме сообщает, что Святополк не был убийцей Бориса (Данилевский И.Н. Русская история глазами современников и потомков... . С. 336–354). Эта интерпретация построена на очень непрочных аргументах,

представляя собой последовательность сомнительных предположений. Следуя известиям скандинавской "Саги об Эймунде", И.Н.Данилевский признает убийцей Бориса не Святополка, а Ярослава. Но и достоверность сообщений саги, и отождествление "Бурицлейва" саги с Борисом (а не, например, истолкование этого имени как контаминации имен польского правителя Болеслава и Бориса) недоказуемы. Приписывание эпитету Святополка "окаянный" значения "несчастный" совершенно произвольно (кстати, так же именуется в борисоглебских памятниках и убийца Глеба Горясер). Исследователь утверждает, что упоминание Святополка седьмым в перечне сыновей Владимира в ПВЛ под 980 г. соотносит его с седьмым сыном Иакова Даном. Таким образом летописец будто бы указывает на невиновность Святополка в грехе убийства: ведь в "Сказании Епифания Кипрского о 12 драгоценных камнях на ризе первосвященника" (которое отражено в ПВЛ) говорится о задуманном, но не совершенном Даном грехе братоубийства. Однако совершенно не очевидно, что для летописца было значимо сближение перечня детей Владимира со "Сказанием Епифания Кипрского<...>". К библейскому перечню ближе второй список сыновей Владимира под 988 г. в ПВЛ (здесь их, как и у Иакова, двенадцать, а не десять, как в статье 980 г.). Однако в этом перечне Святополк не седьмой, а четвертый. Наконец, в перечне сыновей Иакова в ветхозаветном повествовании Дан восьмой, а в рассказе о рождении детей Иакова он назван пятым (Быт. 30:6 и 36:23). Предположение И.Н.Данилевского о хитроумно зашифрованном сообщении летописца, призванном засвидетельствовать перед Богом невиновность Святополка, не согласуется с особенностями древнерусского религиозного сознания: такая "зашифрованная", "непрямая" правда могла восприниматься только как двуличие и лицемерие. Но главное, ни на чем не основана, является априорной убежденность интерпретатора в том, что летописец не считал Святополка подлинным убийцей Бориса. Даже если принять истолкование известий "Саги об Эймунде", поддержанное И.Н.Данилевским, остается высокая вероятность, что летописец был знаком с иной версией событий, называвшей преступником именно Святополка; именно эту версию (им воспринятую, а не измышленную) летописец и отразил в ПВЛ. Таким образом, едва ли оправданны сомнения в том, что Святополк представлен в ПВЛ злодеем-братоубийцей.

[33] Демин А.С. Заметки по персонологии "Повести временных лет" // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 75.

[34] Там же. С. 76.

[35] Шахматов А.А. Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб., 1906; ср.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 133–161.

[36] Шахматов А.А. Корсунская легенда... . С. 61; ср. с. 62.

[37] См. реконструированный текст: Там же. С. 110–120.

[38] Там же. С. 119.

[39] Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 69–78 (первой паг.).

[40] Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. Пер. с англ. М., 1998. С. 208. Ср. также, например, мнение о.Мигеля Арранца: "Владимир мог стать новообращенным христианином в самом Киеве, во время пребывания там византийской делегации и принять

крещение лишь год или два спустя, во время ритуального и окончательного крещения" (о. Мигель Арранц. О крещении князя Владимира // Тысячелетие введения христианства на Руси. 988–1988. [М.], 1993. С. 62).

[41] См. об этом: Лев Лебедев, протоиерей. Богословие земли Русской // Лев Лебедев, протоиерей. Москва патриаршая. М., 1995. С. 287–293.

[42] Акентьев К.К. Мозаики Киевской Софии и "Слово" митрополита Илариона в византийском литургическом контексте // Литургия, архитектура и искусство византийского мира: Труды XVIII Международного конгресса византинистов (Москва, 8–15 августа 1991) и другие материалы, посвященные памяти о.Иоанна Мейендорфа. СПб., 1995. (Византинороссика. Т. 1). С. 79.

[43] Franklin S. and Shepard J. The Emergence of Rus., 750–1200. London — New York, 1996. P. 214.